



A FINITUDE SEGUNDO RICOEUR: A NEGATIVIDADE COMO TRAVESSIA DO HOMEM FALÍVEL¹

Cristina Amaro Viana Meireles²
UFAL/ICHCA/Curso de Filosofia
cristina.viana@ichca.ufal.br

Resumo

O objetivo desta comunicação é discutir uma das teses centrais da antropologia filosófica de Paul Ricoeur (1913-2005), a partir de L'Homme faillible (1960). Para Ricoeur, o homem consiste numa interminável mediação entre duas dimensões que compõem seu ser: a finitude e a infinitude. Essa mediação é frágil, e por isso o homem é falível. Nós exploraremos o primeiro polo da mediação: a finitude. Para Ricoeur, a finitude não se reduz à mortalidade, nem à facticidade, nem à corporeidade. Antes, a finitude envolveria um movimento de ultrapassagem de si mesma. Esse movimento de ultrapassagem inerente à finitude é o que a mantém em constante tensão dialética com a infinitude. A ultrapassagem mostra que a finitude implica uma negatividade, mas para Ricoeur se trata apenas de uma transição; o originário no homem seria a afirmação. Para Ricoeur, o homem fatalmente atravessa duas negatividades. A primeira é a distinção e a alteridade, na qual a finitude se percebe como limitada e parcial. É nesta primeira negatividade que o homem se dá conta da existência de outrem, e de que ele mesmo é um outrem para os outros. A segunda negatividade é a da falta e da culpabilidade, na qual a finitude se percebe incapaz de se igualar à afirmação originária que a atravessa. É nesta segunda negatividade que o homem enfrenta a travessia do mal cometido, no qual é possível experimentar o arrependimento e a mais profunda experiência de cisão interior. Pretendemos abordar essas duas negatividades que estão ligadas à finitude humana.

Palavras-chave: Paul Ricoeur. finitude. ultrapassagem. negatividade. afirmação originária.

¹ Esta é a versão completa da comunicação apresentada no IV Congresso Nordestino de Ciências da Religião e Teologia, ocorrido na UFAL em setembro/2018.

² Doutora em Filosofia pela Unicamp. Professora Adjunta II no Curso de Filosofia da UFAL. E-mail: cristina.viana@ichca.ufal.br. Apoio: FAPEAL (Edital Universal 04/2016).

Abstract

The aim of this study is to discuss one of the central thesis of Paul Ricoeur's Philosophical Anthropology, from "Fallible Man" (1960). In Ricoeur's view, man consists of an interminable mediation between two dimensions that integrate his being : the finitude and the infinitude. This mediation is fragile, that is why man is fallible. We are going to explore the first pole of that mediation, namely, the finitude. For Ricoeur, finitude must not be reduced neither to death, nor to facticity, not even to corporeity. Instead, finitude would involve a movement of surpassing oneself. This movement of surpassing is inherent to finitude and ensures its constant dialectic tension with infinitude. The surpass shows that finitude implies a sort of negativity, but according to Ricoeur, it is just something transitional, because the originary in man is affirmation. In Ricoeur's view, man inevitably goes across two negativities. The first is distinction and alterity, in which finitude perceives itself as limited and partial. It is in this first negativity that man realizes the existence of others, as well as the fact that he himself is an other for the others. The second negativity is related to the fault and the guilt; here, finitude perceives itself as unable to match the originary affirmation traversing it. It is in this second negativity that man faces the journey of committed evil, in which he can experience regret along with the deepest experience of internal division. We intend to approach these two negativities that are related to human finitude.

Key-words: Paul Ricoeur. finitude. surpass. negativity. originary affirmation.

1. A ontologia do homem finito-infinito

Quando Ricoeur publicou *L'Homme faillible*³ em 1960, livro I da obra *Philosophie de la volonté – 2. Finitude et culpabilité*, seu objetivo era retirar os parênteses que, dez anos antes, ele tinha sido obrigado a colocar em torno do problema da falta (*faute*) (RICOEUR, 2009-b, p. 25). Naquela ocasião (1950), quando ele publicara *Philosophie de la volonté – 1. Le volontaire et l'involontaire*, a análise da vontade má presente no homem não pôde ser desenvolvida, pois o propósito era o de fazer, na esteira da fenomenologia de Husserl, uma descrição pura das dimensões que compõem a vontade no homem (RICOEUR, 2009-a, p. 19).

Assim, o primeiro passo de Ricoeur nesta magnífica obra de 1960 é o de entrar no problema da **falta** pela porta da **falibilidade** humana. O homem é capaz de fazer o mal, pois ele é falível – eis o mote que servirá de guia às reflexões de Ricoeur, e que inclusive dá nome ao livro. Mas por que o homem é falível? A explicação de Ricoeur é calcada em sua compreensão da ontologia humana, a qual ele não poderia ter feito em 1950, quando, sob influência husserliana, buscava uma compreensão **eidética** da vontade, mas apenas

³ "O homem falível", obra ainda sem tradução para a língua portuguesa.

em 1960, quando já sob influência nabertiana⁴, deslinda uma compreensão **empírica** da vontade (RICOEUR, 2009-b, p. 25-26).

Enquanto a análise eidética tinha possibilitado a Ricoeur descrever a essência das estruturas fundamentais do querer em *Le volontaire et l'involontaire*, a análise empírica da vontade operada em *L'Homme faillible* permitirá a Ricoeur explorar o caráter “opaco e absurdo da falta” (RICOEUR, 2009-b, p. 26). A falta é “opaca e absurda” justamente porque é quase um escândalo o fato de que o homem possa querer o mal. Aos olhos de Ricoeur, somente uma **ontologia da desproporção** pode fornecer uma explicação plausível. Trata-se de uma

[...] dialética muito mais vasta dominada pelas ideias de desproporção, de polaridade do finito e do infinito, e do intermediário ou da mediação. É finalmente nesta estrutura de mediação entre o polo de finitude e o polo de infinitude do homem que é procurada a fraqueza específica do homem e sua falibilidade essencial (RICOEUR, 2009-b, p. 28, trad. nossa)

Uma das originalidades da ontologia da desproporção ricoeuriana é que ela visa explicar o pendor humano ao mal não por referência ao polo da finitude, mas sim pela própria constituição mista que somos. Para dizer em poucas palavras, a finitude não é a causa do mal. A finitude, aliás, é um conceito riquíssimo da filosofia do jovem Ricoeur que merece uma leitura mais pormenorizada, a qual faremos no tópico seguinte. Mas antes, clarifiquemos melhor essa nossa constituição mista.

Nas últimas páginas de *L'Homme faillible*, Ricoeur resume o sentido do misto humano com uma sentença que se tornou deveras conhecida: “O homem é a Alegria do Sim na tristeza do finito” (2009-b, p. 192). Num primeiro momento, poderíamos ser levados a conceber o misto de finitude e infinitude como culminando numa espécie de homem dividido, um ser que oscilaria ora mais para o polo de infinitude, desejando o absoluto e igualar-se às suas mais elevadas aspirações, ora mais para o polo de finitude, preferindo a si mesmo e tomando as suas perspectivas particulares como totais. Mas a ontologia de Ricoeur é um pouco mais complexa, pois o homem não é um ser que meramente oscila entre lá e cá, mas sim um ser que busca incessantemente **intermediar** os seus polos constitutivos, finitude e infinitude. Nas suas palavras:

[...] a ideia de *intermediário* implicada na de desproporção é, ela também, fonte de confusão; dizer que o homem está situado entre o ser e o nada é já tratar a realidade humana como uma região, como um lugar ontológico, como uma

⁴ Trata-se de Jean Nabert (1881-1960), pensador da tradição da filosofia reflexiva francesa que muito influenciou Ricoeur. A obra *L'Homme faillible* é dedicada a ele.

localidade alojada *entre* outras localidades; ora, este esquema de intercalação é fortemente equívoco [...]; o homem não é intermediário porque ele está entre o anjo e a fera; é nele mesmo, de si a si que ele é intermediário; ele é intermediário porque ele é misto e ele é misto porque ele opera mediações (RICOEUR, 2009-b, p. 39, trad. nossa).

A ideia de que o homem é o intermediário atravessa toda a obra de 1960. A cada capítulo, Ricoeur explora uma dimensão da polaridade finitude-infinitude (transcendental, prática e afetiva), visando sempre clarificar a **síntese** que está em jogo em cada uma dessas dimensões da existência humana. Não teremos condições de adentrar aqui nessa sutileza, mas por hora destacamos que a síntese humana é sempre uma **síntese frágil**, sujeita a se alterar ou se perder.

Passemos agora ao tópico da finitude, primeiro polo da ontologia da desproporção, que é o objeto central desse trabalho.

2. A finitude humana

A finitude, para Ricoeur, não se resume à nossa mortalidade. Foi talvez com Heidegger (1889-1976) que adquiriu grande notoriedade uma definição de **finitude** que diz respeito à condição mortal de todo ser humano. Heidegger, como se sabe, cunhou um conceito para explicar a nossa finitude nesse sentido: “**ser-para-a-morte**”. Na seção §48 de *Ser e tempo*, Heidegger especifica: ser-para-a-morte é a nossa perene condição de ter em vista um **final**, não no sentido de conclusão nem de ponto de chegada, mas sim no sentido trágico de saber que não se terá mais possibilidades futuras (HEIDEGGER, 2012, p. 677).

Se para Heidegger a finitude humana é caracterizada por uma antecipação da morte (**ser-para-a-morte**), para Ricoeur ela será caracterizada por um impulso à vida (**ser contra a morte**). Embora a noção de “ser contra a morte” possa ser compreendida a partir de *L’Homme faillible*, ela só será explicitada nesses termos no último escrito de Ricoeur: *Vivo até a morte* (2007, póstumo). Para Ricoeur, mesmo os desenganados e moribundos teriam suas existências caracterizadas **preponderantemente** por um impulso à vida:

Primeiro, o seguinte: enquanto estão lúcidos, os doentes que estão morrendo não se percebem como moribundos, como logo mortos, mas como ainda vivos, e isso aprendi com madame Hacpille meia hora antes de ela morrer. Ainda vivos, eis a palavra importante. Depois, mais isto: o que ocupa a capacidade de pensamento ainda preservada não é a preocupação com o que existe depois da morte, mas a mobilização dos recursos mais profundos da vida para continuar se afirmando (RICOEUR, 2012, p. 12-13)

Um segundo traço que frequentemente aparece atrelado à ideia de **finitude** é a nossa condição corporal. Para muitas vertentes da tradição religiosa, por exemplo, o corpo aparece ligado às ideias de **limitação**, **falta de poder**, **fraqueza** e mesmo **morte**. Paul Ricoeur se colocará totalmente contra tais abordagens do corpo. Para ele, o corpo é, ao mesmo tempo, **limitação** mas também **abertura**. Nas suas palavras:

A primeira significação que eu apreendo de meu corpo [...] não é a de que ele é finito, mas precisamente a de que ele é aberto a...; é precisamente esta abertura a... que faz dele mediador originário 'entre' mim e o mundo; ele não me fecha, à maneira deste invólucro de pele que, visto a partir de fora, o faz aparecer como coisa no campo das coisas; ele *me abre ao mundo*, seja deixando aparecerem as coisas percebidas, seja me fazendo dependente das coisas que me faltam, das quais eu experimento a necessidade, das coisas que eu desejo porquanto estão em outro lugar ou mesmo em lugar nenhum no mundo; ele ainda me abre ao mundo mesmo quando ele me isola no sofrimento [...]. (RICOEUR, 2009-b, p. 56, trad. e grifos nossos).

O corpo é, assim, uma **abertura finita**. Abertura porque é pelo corpo que o homem recebe do mundo os elementos para satisfação de suas necessidades vitais (sexualidade e alimentação); mas também é pelo corpo que o homem recebe os estímulos e afetos que partem de outrem. Num texto escrito em 1956, *Négativité et affirmation originnaire*, Ricoeur precisa o que entende por abertura: “[...] abertura da necessidade pela qual eu preciso do mundo; abertura do próprio sofrimento pelo qual eu me descubro exposto à exterioridade [...]; abertura da percepção pela qual eu recebo o outro [...]” (RICOEUR, 2001, p. 380).

Mas a abertura é, também, **finita**. Isso significa que o homem não pode abarcar a totalidade dos estímulos e afetos que lhe vêm do mundo e de outrem. O homem, por meio de seu corpo, estará sempre limitado à perspectiva própria de sua espécie, à perspectiva histórica e sociocultural na qual se encontra inserido, bem como às suas especificidades físicas (metabolismo, motricidade e propriocepção, por exemplo), além das fragilidades de seu corpo (tais como impotência diante de doenças e catástrofes naturais). Contudo, se por um lado a finitude limita a abertura, ela não a fecha. E com isso chegamos num terceiro aspecto da noção ricoeuriana que é central para sua ontologia: a **ultrapassagem**.

O termo em francês para **ultrapassagem** é “*dépassement*”, conceito que aparece centralmente na abordagem ricoeuriana da finitude. Os dicionários sugerem a tradução por “ultrapassagem”. Contudo, ressaltamos que este vocábulo pode ser equívoco se ele for compreendido como uma superação total da condição anterior. A ultrapassagem a que Ricoeur se refere com o conceito de *dépassement* mantém muito do solo que lhe deu

origem, como estamos tentando mostrar. É como se o homem, no seio de sua finitude, apontasse sempre para aspectos da infinitude, mantendo-se, portanto, numa e noutra.

É no texto de 1956 que mais uma vez Ricoeur fornece uma explicação do que seria a ultrapassagem: “[...] nós tomamos **consciência de nossa finitude ao ultrapassá-la** [...]. Num só movimento, num único jato, o ato de existir se encarna e transborda sua encarnação” (RICOEUR, 2001, p. 379, grifos do autor, trad. nossa). Já é possível entrever que, sempre que separamos o par finitude **versus** infinitude, esta separação tem, inicialmente, apenas um caráter didático. Toda análise do misto finito-infinito característico da existência humana que parte da separação corpo-alma, ou sensibilidade-razão, ou ainda experiência-pensamento, alocando o primeiro termo no lado da finitude e o segundo no lado da infinitude está fadada ao fracasso, de acordo com a perspectiva ricoeuriana.

Feliz nos parece a expressão utilizada por Johann Michel para definir a conceituação ricoeuriana de finitude, a saber, uma “finitude relativa”:

É preciso também distinguir, de um lado, a *finitude radical*, tal como a que Heidegger e Derrida tinham em mente, que não deixa nenhum espaço para a recomposição do sujeito, e de outro lado a *finitude relativa*, tal como a concebe Ricoeur, que deixa espaço para a esperança e a busca de si (MICHEL, 2013, p. 57, grifos do autor, trad. nossa).

Ora, se a finitude inclui um movimento de ultrapassagem, cumpre perguntar: qual é a **direção** da ultrapassagem? Ou seja, o que ela busca que não possui em si mesma? A resposta, como já era de se esperar, é: a finitude ultrapassa-se a si mesma em direção à **infinitude**. Não teremos condições de adentrar aqui numa explanação mais aprofundada da conceituação ricoeuriana de infinito – até porque tal empreendimento envolveria um exame atento de algumas relações entre filosofia e religião admitidos pelo filósofo –, ao que nos limitamos a sublinhar que este infinito não pressupõe nenhum ser transcendente e, mais que isso, possui um caráter concreto e imanente. A infinitude consistiria numa **afirmação originária**⁵ que atravessa o ser do homem; tal ideia pode ser tangenciada a partir da consistente explicação de Jean-Luc Amalric:

A afirmação originária é aquele poder de afirmação que dinamiza nosso saber, nosso agir e nosso sentir nos abrindo ao infinito: mesmo ela não sendo jamais acessível diretamente e mesmo ela não se dando jamais uma intuição intelectual, ela fornece ao homem, no entanto, o horizonte de uma possível *unificação* de sua experiência. (AMALRIC, 2011, p. 15, trad. nossa)

⁵ Para uma compreensão mais acurada desse conceito em Ricoeur, cf. nosso artigo *Paul Ricoeur et l'idée d'une affirmation originnaire* (Contemplanção, 2015, V. 10).

Mas o que gostaríamos de destacar na finitude para este momento não é tanto o polo de infinitude ao qual ela aponta. Antes, queremos explorar melhor o que a ultrapassagem significa para a própria conceituação de finitude. Ora, se a finitude engloba sua ultrapassagem, isso só pode significar que ela contém uma inexorável **limitação**. É esta limitação da finitude que constitui, aos olhos de Ricoeur, o que ele chamou de “o primeiro momento de negatividade” da finitude.

3. A primeira negatividade

A primeira negatividade vinculada à finitude é nada menos que a sua própria limitação. Trata-se da ideia de **distinto**, que pode ser considerada uma negação, de certo ponto de vista. Na verdade, é no momento em que nós **dizemos o distinto**, que esta primeira negatividade mostra toda sua envergadura: Ricoeur observou que, por exemplo, quando dizemos “o vermelho é diferente do amarelo”, já existe uma “linguagem de negação” previamente constituída antes mesmo que a negação surja: “o vermelho **não é** o amarelo”. Nas suas palavras:

Pelo menos é preciso concordar que a negação de finitude pressupõe a constituição prévia da *linguagem negativa* ao nível do distinto, ao nível do outro. Esta constituição pertence a uma ontologia formal, isto é, à categoria do ‘alguma coisa em geral’; seria vão pretender extrair tudo do existencial, se o objetivo não estivesse já constituído. (RICOEUR, 2001, p. 390, grifos do autor, trad. nossa)

Destacamos aqui os dois adjetivos mencionados no final da passagem acima: **existencial** e **objetivo**. O “existencial” diz respeito à segunda negatividade, que abordaremos mais adiante. Já o “objetivo” diz respeito justamente à primeira negatividade. Ela é objetiva porque não tem nada de essencialmente trágico, visto que ela é apenas distinção, diferença, alteridade. Sendo distinção ou diferença, a primeira negação pode ser compreendida em relação a uma totalidade real, pressuposta ou imaginada. É desde um artigo de 1953, *Culpabilité tragique et culpabilité biblique*, que Ricoeur já trazia essa compreensão:

A finitude comporta um momento de negatividade [...], mas que talvez não seja nem irrazoável, nem triste: eu não sou o outro, eu não sou a totalidade do homem, eu não sou tudo, eu não sou Deus, eu não sou nem mesmo idêntico a mim mesmo. (RICOEUR, 1953, p. 286, trad. nossa).

Sete anos mais tarde, em *L'Homme faillible*, Ricoeur especificará melhor essa totalidade em relação à qual a finitude é negação, diferença, distinção. Ricoeur então explora a totalidade em três dimensões: transcendental, prática e afetiva. Em cada uma dessas dimensões, a finitude é experimentada como um recorte, uma perspectiva, uma limitação, em suma, uma distinção. Explicar o que seria a totalidade em cada uma dessas dimensões ultrapassaria os limites deste trabalho, de modo que ilustraremos, a título de exemplo, a totalidade e a sua negação apenas na primeira dimensão da existência explorada por Ricoeur, a transcendental.

Na dimensão transcendental, a totalidade seria o que fenomenologicamente chamamos de **visada**, enquanto que o recorte da experiência finita nos daria a **visão**. Em poucas palavras, podemos dizer que não existe experiência da **visada**, pois ela é uma totalidade pressuposta. Nós só experienciamos a **visão**; é por meio da visão, e na visão, que nós a **ultrapassamos** e a situamos em relação a uma suposta visada. Um dos exemplos trabalhados por Ricoeur para explicar o que é a visada é o **nome**. O nome é a totalidade que não se dá na perspectiva finita, mas se oferece como horizonte em relação ao qual a nossa visão representa uma limitação. Nas palavras de Ricoeur: “[...] por sua função significativa, a linguagem transmite, não a perspectiva finita de minha percepção, mas o sentido que transgride em intenção minha perspectiva; a linguagem transfere a **visada**, não a **visão**.” (RICOEUR, 2009-b, p. 65, grifos e trad. nossa).

A finitude do homem o impede de apreender totalidades, por mais que ele as conceba por meio do movimento de ultrapassagem, segundo Ricoeur. Assim, ainda seguindo o exemplo da totalidade do nome, podemos dizer que nunca poderemos ter uma **experiência** de uma árvore. O exemplo – elegido por outros fenomenólogos, dentre eles o próprio Husserl – é também explorado por Ricoeur:

O ato de ‘denominação’ – a árvore –, ao significar a constância de um centro de aparição da coisa, transcende todas as aparições ao mesmo tempo em que ele se verifica no jogo de correspondências pelas quais uma aparência designa outra: o verde pela textura macia, a textura macia pelo barulho das folhas, etc.; é porque o nome significa que eu *posso* dizer que uma aparição significa todas as outras. (RICOEUR, 2009-b, p. 66-67).

Dizer que a perspectiva finita é negação de uma totalidade está longe de significar que, por este motivo, ela deva ser vista como um erro ou algo que deva ser abandonado. O que a ontologia de Ricoeur constata com a negação da finitude é somente que o homem não parte de totalidades, mas sim de sua perspectiva limitada. Aos olhos de Ricoeur, ainda que a noção de totalidade da visada seja adquirida pela e na ultrapassagem, a negação

dela não comprova a existência de um **nada originário** – como aliás propusera, por exemplo, Sartre –, mas antes de uma **afirmação originária**. Isso porque a negação primeira, longe de ser **nadificação**, é apenas **distinção**, como temos sublinhado. Ricoeur recorre a Descartes para reforçar a especificidade do caráter negativo da finitude:

Para dizer de outro modo, a primeira obra da denegação é de fazer surgir como negação primeira, *antes dela*, o próprio ponto de vista; [...] Descartes é quem tinha razão ao dizer que a ideia de infinito era inteiramente positiva e idêntica ao ser *plane et simpliciter*⁶ e que o finito estava em falta com relação ao ser. (RICOEUR, 2001, p. 389)

Na passagem acima, aparece um termo ao qual ainda não tínhamos aludido: **denegação**. O conceito de **denegação** em Ricoeur não deve ser confundido com aquele relativo aos mecanismos de defesa, no quadro do discurso freudiano. Em Ricoeur, uma denegação é a negação da primeira negação, isto é, a **segunda negatividade** que no tópico seguinte tentaremos esmiuçar.

4. A segunda negatividade

A segunda negatividade da finitude diz respeito ao elemento “existencial” que Ricoeur anunciava numa passagem reproduzida mais acima. Trata-se de “[...] um nada de uma outra natureza, que não constitui a finitude, mas que a altera, que a torna confusa, que a aliena: é o verdadeiro irracional, a verdadeira tristeza do negativo – talvez o único absurdo” (RICOEUR, 1953, p. 286). Para que esse elemento trágico possa ser compreendido em toda sua envergadura, é preciso começar observando que a segunda negatividade nega a primeira negação, qual seja, a da limitação. Nesse sentido, ela não deixa de ser uma potência de agir.

Este ponto pode ficar mais claro se nós tivermos em mente algumas figuras específicas da denegação, tais como a recusa, a contestação, o protesto e a dúvida. Pensemos num protesto: um protesto volta-se sempre **contra** algo; o ato de protestar tem sempre como alvo denunciar alguma situação, atitude ou evento como injusto, errado, danoso ou ilegal. Mas se um protesto **nega** algo, ele possui ao mesmo tempo uma essência **afirmativa**, na medida em que ele se configura como um tipo de **resistência**, reivindicação ou decisão irrevogável, conforme o caso.

Com o tipo de denegação específico da segunda negatividade, ocorre algo muito parecido: existe uma afirmação da totalidade por meio da negação da nossa perspectiva

⁶ Expressão em latim que significa “pura e simplesmente”.

particular. É por isso que Ricoeur, muito acertadamente, a nomeou também de **negação de transcendência**:

Mais exatamente, o pensamento que visa ao sentido para além da perspectiva finita, a tomada de posição que visa à validade para além do ponto de vista do próprio querer, sua relação à negação de finitude em uma relação específica que se enuncia bastante bem em uma expressão tal como esta: eu penso, eu sou, *apesar de minha finitude. Apesar de...* (RICOEUR, 2001, p. 393-394).

Assim, se na primeira negatividade o homem se posicionava a partir de uma perspectiva finita, é na segunda negatividade que ele chega a tomar consciência de que sua perspectiva é finita. Agora não se trata mais de perceber que sua perspectiva é parcial como a de todas as pessoas, mas sim – e mais profundamente – que sua perspectiva “tem menos ser” que uma totalidade concebida e mesmo vislumbrada. É evidente que ele não sai de sua finitude jamais; porém, é como se, na segunda negatividade, de algum modo o homem se percebesse a partir do polo de infinitude e isso lhe trouxesse um certo torpor ou mesmo uma desolação. O homem não se contenta com sua finitude: ele gostaria de **transcendê-la** – daí a expressão “**negação de transcendência**”.

Muito frequentemente, a segunda negatividade traz junto a si afetos que “têm afinidade” (RICOEUR, 2001, p. 393) com ela, tais como a angústia, o sentimento de perda, de fracasso, a culpa, o arrependimento, etc. Quanto a isto, Ricoeur compara a segunda negatividade com as noções spinozanas de “tristeza” e “diminuição da existência” (RICOEUR, 2001, p. 393-394). É neste ponto que encontramos a relação entre finitude e falta (*faute*): como o ser do homem não se iguala à totalidade do polo de infinitude, ele compreende por que é capaz de cometer o mal. É esta segunda negatividade, portanto, que coloca em relevo a cisão interior entre atos finitos e aspiração infinita, que aliás é o cerne da falibilidade humana que torna o mal possível:

[...] a consciência da falta me mostra minha causalidade de algum modo contraída, limitada, em um ato que testemunha a totalidade de mim mesmo; em contrapartida, o ato que eu gostaria de não ter feito denuncia uma causalidade má que se estende ilimitadamente por trás de todo ato determinado. [...]. Certamente, nós não temos acesso a este eu situado fora de seus atos definidos, mas a consciência da falta faz aparecer neles e para além deles a exigência de integralidade que nos constitui. (RICOEUR, 2009-b, p. 33, trad. nossa).

Para Ricoeur, elucidar a segunda negatividade tem um papel fundamental na sua perscrutação ontológica, já que é por meio dela que se revela o fundo originário de afirmação do ser do homem. Como ele afirma nas últimas páginas de *L'Homme faillible*:

“Em resumo, é sempre ‘**através**’ do decaído que o originário transparece.” (RICOEUR, 2009-b, p. 197).

5. Considerações finais

Ao final desta breve exposição, a conclusão a que chegamos é de que, para Ricoeur, a negatividade é apenas travessia, ponto de passagem para uma compreensão otimista da ontologia do homem. O fundo de afirmação originária, que constitui o polo infinito de nosso ser desproporcional e cindido, se anuncia em nós não como um horizonte externo, mas como uma aspiração interna. O trágico da existência reside justamente no fato de possuímos as duas dimensões **em nós**, nos identificando com cada uma delas: é impossível para nossos atos **finitos** se igualarem à nossa aspiração **infinita**, e por isso somos frequentemente assombrados pelo sentimento de fazermos **menos** do que almejaríamos, de estarmos **aquém** do que gostaríamos, de sermos **inferiores** ao que poderíamos ser.

Esta reflexão ontológica que Ricoeur leva a cabo em 1956 e 1960 repercute por anos e anos no seu pensamento e obras, podendo ser reconhecida, em particular, numa formulação que ficou deveras conhecida: **o homem é desejo de ser e esforço por existir**: “A existência, nós podemos agora dizê-lo, é desejo e esforço. Nós a chamamos esforço, para sublinhar nela a energia positiva e o dinamismo; nós a chamamos desejo, para designar nela a falta e a indigência” (RICOEUR, 2013, p. 45-46, trad. nossa). Se o esforço representa o apelo de nossa dimensão finita, o desejo de ser representa o apelo da dimensão infinita que igualmente atua no homem.

É preciso, contudo, reconhecer que este nosso trabalho, ao centrar preponderantemente no polo da finitude, trouxe uma explicação parcial da ontologia ricoeuriana da desproporção. Seria preciso, num trabalho futuro, aprofundar igualmente no polo da infinitude, que aqui apenas tangenciamos.

Um outro conceito fundamental da ontologia da desproporção ricoeuriana, que caminha lado a lado com a noção de finitude, é a ideia de **síntese**. Este conceito, num trabalho futuro, precisaria ser igualmente aprofundado. Muito diferente da ideia hegeliana de síntese, em Ricoeur a síntese permanece inacabada, imperfeita, já que a mediação que é o próprio ser do homem nunca atinge um ponto de chegada. Seu próprio ser é mediação,

como expusemos ao longo deste trabalho. O homem é falível, porque a síntese entre finito e infinito é uma **síntese frágil**.

Referências

AMALRIC, Jean-Luc. Affirmation originaire, attestation, reconnaissance. In: **Études ricoeuriennes / Ricoeur Studies**. Vol. 2, N. 1, 2011, p. 12-34.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Edição em alemão e português. Trad. e org. Fausto Castilho. Campinas: Editora da Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012 [1927].

MEIRELES, Cristina A. Viana. Paul Ricoeur et l'idée d'une affirmation originaire. In : **Revista Contemplação**. 2015 (10), p.105-116.

MICHEL, Johann. **Ricoeur et ses contemporains: Bourdieu, Derrida, Deleuze, Foucault, Castoriadis**. Paris: PUF, 2013.

RICOEUR, Paul. Culpabilité tragique et culpabilité biblique. In: **Revue d'histoire et de philosophie religieuses**. 1953, N° 4, p. 285-307.

_____. **Le conflit des interprétations**. Paris: Éditions du Seuil, 2013 [1969].

_____. Négativité et affirmation originaire. In: RICOEUR, Paul. **Histoire et Vérité**. Paris: Éd. Points, 2001 [1956], p. 378-405.

_____. **Philosophie de la volonté**. 1. Le volontaire et l'involontaire. Paris: Éditions Points, 2009-a [1950].

_____. **Philosophie de la volonté**. 2. Finitude et culpabilité. Livre I: L'homme faillible. Paris: Éditions Points, 2009-b [1960], p. 35-199.

_____. **Vivo até a morte**. Seguido de fragmentos. São Paulo: Martins Fontes, 2012 [2007].